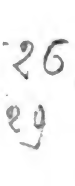
DE L'ORIGINE DE LA TRADITION INDIENNE DU DÉLUGE PAR FÉLIX NÈVE

Félix Nève











E L'ORIGINE

DE LA

TRADITION INDIENNE DU DÉLUGE

Par **FÉLIX NÈVE**,

PROFESSEUR DE LITTÉRATURE ORIENTALE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN.

(Extrait des Nos d'avril et de mai 1849 des *Annales de Philosophie chrétienne.*)



PARIS,
CHEZ BENJAMIN DUPRAT,
LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,
Rue du Cloître - Saint - Benoît, no 7.

DE L'ORIGINE

DE LA

TRADITION INDIENNE DU DÉLUGE[1].

I. Des principaux points de vue auxquels on peut étudier la tradition du déluge universel : la croyance, la science, l'histoire. — Des traditions conservées chez plusieurs peuples concernant le déluge : enseignement tiré de leur contenu. — La tradition indienne du déluge; ses analogies avec le récit Mosaïque; thèse nouvelle sur l'origine non indienne de cette tradition.

Parmi les grands événemens qui constituent l'histoire primitive du monde et de l'humanité, le *déluge universel* est un de ceux qui ont le plus sollicité les recherches et les observations de la science, dans les siecles modernes. Chrétiens et non chrétiens, tous sont aujourd'hui forcés de l'accepter comme un *fait* qui a jeté ses racines dans les annales des peuples, alors même qu'il ne s'est pas imposé à leur conscience religieuse, et qui a laissé des traces jusque dans les entrailles de notre planète. C'est pourquoi on a entrepris depuis longtems l'étude du fait du déluge à un triple point de vue. C'est d'abord au *point de vue religieux*, ou, si l'on veut, théologique, qui, fondé sur la puissante affirmation de Moïse, dans la *Genèse*, nous montre le déluge universel comme la punition d'un mal moral; il s'agit d'un fait miraculeux dans la vie du monde physique, fait qui se rattache à des faits moraux et qui atteint la société humaine tout entière, après les âges de sa laborieuse enfance. Il suffit d'un rapide, mais sérieux examen, pour reconnaître à quel point le fait du déluge se lie à toutes les assertions de l'histoire sacrée et à tous les enseignements du Christianisme. Nous nous bornons à rapporter en ce moment quelques uns des traits, par lesquels un célèbre penseur de

[1] Ce *mémoire* a été lu à la *Société littéraire* de l'*Université catholique* de Louvain dans la séance du 18 mars 1849.

l'Allemagne, *J. de Goerres*, a caractérisé le déluge comme le dénouement des grandes scènes de l'histoire primitive, dont il partage le cours en trois époques [1].

« Pendant la première, dit-il, la créature est appelée à l'existence » dans tous les mondes; pendant la seconde, la corruption s'est propa» gée à travers tous les mondes; pendant la troisième, il s'est élevé de » même à travers tous les mondes une lutte entre l'affirmation et la né» gation. Or, cette lutte s'est poursuivie longtems entre les bons et les » mauvais esprits, entre les enfans de Dieu et les enfans des hommes, » au point que, par l'accroissement de l'iniquité, le mal est devenu » dominant dans la créature libre et se consume en efforts gigantes» ques, au point que la Divinité renie à son tour ce qui nie, et que » la chute des esprits s'étend à toutes les régions de l'existence intel» lectuelle ; alors il est advenu que les hommes étant impliqués et » entraînés dans cette chute, le Déluge s'est répandu sur la terre » comme un des derniers actes de ce grand drame de l'univers. »

Le fait du Déluge peut être examiné, en second lieu, au point de *vue scientifique.* Il réclame les observations du naturaliste et du géologue qui recherchent dans le sein de la terre les débris d'une création primordiale et qui décrivent les bouleversemens accomplis dans les tems primitifs sur toute la surface du globe. On sait que des travaux de la plus haute portée ont mis en lumière, dans la première partie de ce siècle, la notion scientifique de la grande catastrophe qu'a produite l'inondation universelle de la sphère terrestre. Non-seulement on a étudié le mode d'irruption de la masse des eaux ; mais encore, on a recherché à travers les couches successives du sol les moindres vestiges du règne végétal et du règne animal, et l'on a découvert jusque dans les profondeurs du monde souterrain des preuves que les eaux des mers y ont porté leurs ravages dans un âge encore voisin de la formation de la terre. Il ne nous appartient pas de juger les systèmes que l'on a formulés dans les trente dernières années, pour justifier la tradition du déluge par l'étude du monde anté-diluvien, il nous suffit d'indiquer

[1] Dans une des leçons faites à l'*Université de Munich* et publiées à Breslau en 1830, sous ce titre que nous traduisons de l'Allemand : *Sur le fondement, la division et la suite de l'histoire universelle.*

une des faces importantes de la question dont nous n'avons à toucher qu'un seul point, et il nous semble d'ailleurs superflu de rappeler ici des ouvrages aussi bien connus et aussi justement appréciés que ceux des Cuvier, des Buckland, des Marcel de Serres [1]. Qu'il nous soit permis cependant de signaler au lecteur un travail qui en résume beaucoup d'autres sur la question ; c'est l'article que M. Maupied, docteur ès-science, a inséré dans l'*Encyclopédie catholique* [2], sous le titre : *Du Déluge au point de vue scientifique et théologique*. L'auteur, qui a acquis une juste renommée par ses divers ouvrages et par ses leçons publiques de physique sacrée, à la Faculté de théologie de Paris, a pris soin de réfuter toutes les objections de l'article *Déluge*, dans l'*Encyclopédie nouvelle*, contre la réalité du déluge biblique; il a établi la vraisemblance et la véracité du récit mosaïque ; puis, prenant le fait en lui-même, il en a montré le but, la grandeur et l'universalité.

Le même fait du Déluge peut être envisagé, en troisième lieu, *au point de vue historique*. Tradition et croyance chez les Juifs et les Chrétiens, le déluge se présente comme tradition chez la plupart des grands peuples de l'antiquité, et, à ce titre, il rentre dans le domaine de l'histoire. L'étude historique de la tradition du déluge, embrasserait, en-dehors du récit de Moïse, toutes les légendes relatives à un déluge universel ou à un déluge partiel, non-seulement chez les nations du monde ancien, mais encore parmi les peuples de l'Amérique et de toutes les parties du nouveau monde. Mais il faudrait un livre tout entier pour rassembler et comparer les témoignages d'un grand nombre des nations du globe, ainsi que pour ramener ces témoignages divers à la narration de la *Genèse*, si simple et si élevée. Cette tâche n'a pu être accomplie jusqu'ici qu'imparfaitement, eu égard à la somme des documens qu'il faudrait mettre en parallèle; mais plusieurs écrivains, quelques apologistes et entre autres, le comte *F. de Stolberg* [3], ont réussi, d'après les meilleures données qu'ils étaient à

1 Voir dans les *Annales de philosophie*, l'article intitulé : *Tableau des formations géologiques du globe, conformes au récit de Moïse*, t. IX, p. 132 (1re série).

2 Paris, Parent-Desbarres (1846). — Tiré à part, pp. 90, in-12.

3 Au tome 1er de son *Histoire de la religion de Jésus-Christ* (en Allemand), second appendice sur le déluge et la nullité des objections soulevées contre

même de recueillir, à montrer qu'il y a dans les traditions des peuples, sur le Déluge, un fond de vérité qu'il est facile de reconnaître à travers une foule de détails d'invention locale; ils ont pu affirmer que l'événement est mis hors de doute, et que la précision avec laquelle certaines circonstances sont répétées dans la plupart des traditions repousse l'hypothèse de déluges partiels, qui serait faite à l'exclusion du déluge universel, dont Moïse a décrit les causes, la nature et les suites. En tenant compte de la lettre et de l'esprit des traditions envisagées dans leur ensemble, on ne doit pas craindre de dire que l'universalité du Déluge est une donnée bien acquise à la science historique. Ce n'est pas qu'on n'ait souvent contesté et qu'on conteste encore dans l'avenir cette universalité ; mais, en tout cas, on ne peut le faire qu'à l'aide d'hypothèses dénuées de preuves et même de vraisemblance. Ainsi, l'on soutient que l'idée d'un déluge est née naturellement chez un grand nombre de peuples, sans aucune communication de l'un à l'autre; on soutient de même que plusieurs nations ont eu la prétention de transformer une inondation particulière et restreinte en un déluge universel.

Supposât-on que l'esprit des fables poétiques ait admis dans quelques contrées la transformation d'un fait local et accidentel en un fait général et universel, il serait toujours plausible que c'est le souvenir d'un grand déluge qui a inspiré les poètes de la plupart des nations, quand ils ont chanté et décrit ce cataclysme cosmique avec des circonstances qu'on retrouve, pour ainsi dire, dans chaque tradition. Il est arrivé nécessairement que chaque peuple a nationalisé la tradition qu'il conservait ou qu'il recevait du dehors, de même qu'il nationalisait, d'après le caractère de sa civilisation et selon l'influence du climat, son monde de divinités, la révélation de ses livres sacrés, et jusqu'à son Olympe, sa montagne sacrée.

Cette considération nous amène naturellement à l'*examen de la tradition indienne du déluge*, qui est au nombre des plus remarquables touchant cet événement. On l'a recueillie depuis 50 ans dans des sources diverses, et on en a fait l'objet de plusieurs travaux qui ont fourni des conclusions favorables et sérieuses à la critique sacrée.

cet événement (pp. 295-321, Vienne, 1817). Voir l'*analyse* de ce morceau dans les *Annales*, t. IX (1re série), p. 291 et suiv.

Même en admettant que la race indienne a usé des forces d'un esprit original dans la création de ses vastes systèmes de mythologie, on était conduit à reconnaître, dans la tradition indienne du déluge, un souvenir tout à fait antique, indépendant des fictions de la poésie sanscrite, et de beaucoup antérieur à la majeure partie des conceptions de l'Inde. D'autre part, on devait constater, pour rester dans la bonne foi, qu'aucune tradition ne reproduit mieux que la tradition indienne les traits essentiels de la narration biblique du déluge.

Stolberg l'a analysée avec confiance [1], pour attirer l'attention sur les rapprochemens incontestables qu'elle offre avec le VI[e] et le VII[e] chapitres de la *Genèse*. Le célèbre Jules *Klaproth*, en étudiant les déluges et les inondations du monde ancien [2], n'a pu s'empêcher de déclarer, après avoir rapporté en substance la tradition indienne, qu'il faut bien y retrouver le récit du déluge au tems de Noé, ainsi que la merveilleuse délivrance de ce patriarche. L'abbé *Dubois* a pu dire, en parlant de la même tradition [3], que « le déluge universel n'est pas » plus clairement indiqué dans aucun des auteurs profanes qui ont » conservé la tradition de ce grand événement, ni décrit d'une ma- » nière plus approchante du récit de Moïse. » Adolphe *Kastner* est entré dans tous les détails que comporte un complet parallèle, pour démontrer l'identité des principales circonstances de l'événement dans les deux traditions hébraïque et indienne [4] : l'identité, comme on l'a fait remarquer plus d'une fois, s'étend jusqu'aux chiffres; le cataclysme doit commencer *sept jours* après qu'il est annoncé; l'homme qui doit être sauvé dans l'arche y entre avec *sept personnes ;* il est chargé par la Divinité d'y conserver les semences des plantes, ou bien une couple de tous les animaux [5].

Notre dessein n'est point de reprendre ici avec quelque développement l'exposé des faits qui fournissent la matière d'un semblable parallèle. Comme nous avons droit de les supposer assez connus de

[1] *Hist. de la religion*, etc., t. I, p. 304-310.

[2] *Asia polyglotta*, Paris, 1823, p. 25.

[3] *Mœurs et institutions des peuples de l'Inde*, t. II, p. 101-106.

[4] *Concordance de l'Écriture-Sainte avec les traditions de l'Inde*, ch. IV, le déluge (Mémoire publié à Genève).

[5] Voir cet extrait du *Bhâgavata*, dans les *Annales*, t. II, p. p. 57 (1re série).

tous ceux qui ont suivi avec intérêt les travaux des apologistes modernes du christianisme, nous allons considérer l'étude des mêmes faits sous une autre face. Nous envisagerons d'abord la tradition indienne dans ses sources originales, et surtout dans la version qu'en donne le *Bhâgavata Pourâna*, dont le texte a été livré récemment aux études de la science européenne ; puis, nous exposerons les raisons par lesquelles il est permis désormais de soutenir avec M. Eugène *Burnouf*, le savant éditeur du *Bhâgavata*, que la tradition du Déluge n'est point d'origine indienne, parce qu'elle ne s'accorde dans ses traits généraux, ni avec l'histoire mythologique et héroïque de l'Inde, ni avec la théorie des cataclysmes cosmiques qui est étroitement liée à l'ensemble des croyances indiennes. Nous nous proposons de jeter, en dernier lieu, un coup d'œil rapide sur les sources probables de cette tradition par rapport à l'Inde, en tenant compte des hypothèses avancées à cet égard par quelques savans contemporains.

§ I.

Examen des ouvrages sanscrits contenant le récit du déluge : l'épisode du *Mahâbhârata* ; les *Pourânas*, le *Bhâgavata*, le *Matsya*, le *Padma*.— Analyse de la création du Déluge, d'après le *Bhâgavata*.

Il nous paraît indispensable d'examiner tout d'abord les monumens indiens où l'on a retrouvé le récit du Déluge. Car il y a incontestablement la même importance attachée à la valeur intrinsèque d'une tradition, d'après le point de vue du peuple qui la conserve, et aux vicissitudes que cette tradition a subies dans une série d'œuvres littéraires. Bien souvent, c'est faute d'avoir envisagé de près l'âge et la nature des monumens écrits, que l'on a porté des jugemens faux sur l'histoire religieuse et sociale de l'Inde ou d'autres peuples anciens. De là, il faut bien le reconnaître, l'inanité de tant de conclusions que l'on s'est empressé de formuler dans des livres ou dans des mémoires apologétiques, dont les auteurs ne peuvent être suspectés de mauvaise foi.

Nous lisons un exposé de l'histoire du Déluge indien dans des ouvrages sanscrits distincts les uns des autres par leur esprit autant que par leur date ou par leur forme. Nous la trouvons d'abord consignée dans le *Mahâbhârata*, la seconde des grandes épopées de la littérature indienne : l'histoire du poisson y occupe la place d'un épisode

que raconte un des sages fameux à qui les Rhapsodes de l'Inde ont prêté souvent le rôle de narrateurs. *Markandéya*, c'est le nom de ce solitaire inspiré, s'adresse à un héros de race royale, *Youdischthira*, l'aîné des *Pândavas* exilés dans les forêts. Il rapporte avec grande simplicité l'aventure du fils de Vivasvat (*Vaivasvatopakhyâna*), c'est-à-dire, du *dernier des sept Manous* [1].

Ce Manou, sous le règne duquel a lieu le cataclysme, est choisi comme sauveur de la création à cause de ses vertus et de ses austérités. *Brahmâ* qui s'est livré à lui sous la forme d'un poisson et qui a voulu, sous cette même forme, diriger l'arche sur les eaux, ne se révèle à *Manou*, comme Dieu suprême, que quand le déluge est terminé. Aussitôt après sa délivrance, *Manou* est chargé de repeupler l'univers en créant toutes les classes d'êtres, hommes, dieux, asouras.

La simplicité antique de cette narration n'a pu échapper à ceux qui l'ont fait les premiers connaître en Europe. Dès l'an 1829, M. F. *Bopp* a publié, à Berlin, le texte et la traduction allemande de l'épisode entier, dans un recueil de *fragmens épiques* [2], et il y a joint, dans une *préface*, ses vues très-judicieuses sur la valeur et l'ancienneté du morceau et de la tradition qu'il renferme. Le savant indianiste qui a exploré de bonne heure les compositions prolixes du génie indien, a cru devoir observer que, dans cet épisode, l'inondation universelle est décrite grandement, largement en quelques vers. Une telle brièveté, opposée aux procédés ordinaires de la poésie mythologique, n'a pas moins frappé les hommes qui ont annoncé et vulgarisé le document mis au jour par M. Bopp [3]. Un critique n'a pas craint de com-

[1] IIIe Livre du *Mahâbhârata*, 12e section intitulée : *Des entretiens du sage Markandéya* (texte, éd. de Calcutta, t. I, p. 663-65).

[2] *Diluvium cum tribus aliis Mahâ-bhârati præstantissimis episodiis*, fasc. prior, quo continetur textus sanscritus. — Berolini, 1829, in-4. — *Die Sündfluth*, u. s. w., Berlin, 1829, in-12.

[3] M. Pauthier en a donné une traduction française dans la *Revue de Paris*, en septembre 1832. C'est la traduction de cet orientaliste distingué que les *Annales de philosophie chrétienne* ont reproduite, la même année (tome V, p. 429-34, 1re édition). — Comme ce passage a été supprimé dans la 2e édition, faite en 1835, nous croyons devoir le consigner dans ce volume à cause de son importance comme étant la source primitive d'une des plus précieuses traditions bibliques. Voir l'article ci-après, p. 280 (Note des *Annales*).]

parer la courte narration du Déluge au tableau du Poussin, parce que deux ou trois traits, simples et grandioses, ont suffi au poète pour tout peindre [1]. La narration est renfermée dans une *lecture* épique de 57 stances, où l'on remarque un fort petit nombre de répétitions. Nous en citerions volontiers la traduction complète, si nous ne craignions d'interrompre, par une trop longue citation, l'esquisse historique que nous avons entreprise [2] : nous n'aurions pas besoin d'y faire ressortir une naïveté d'expression qui porte l'empreinte incontestable d'une haute antiquité.

Descend-t-on de quelques siècles dans l'histoire de la littérature sanscrite, la tradition du déluge s'offre encore à nous dans une classe de monumens qui n'a pas recueilli les souvenirs et les croyances de l'Inde ancienne sans les altérer profondément. Ce sont les *Pourânas*, ces recueils de *légendes* dont le fond antique a été amplifié ou dénaturé par le travail de l'imagination des sectes religieuses et de leurs écoles de chantres. Le plus important des Pourânas, le *Bhâgavata*, a repris l'*histoire du poisson*, mais l'a rangée parmi les transformations ou incarnations de Vischnou : cette seconde forme de la tradition est évidemment un remaniement de la première, comme nous aurons occasion de le montrer plus loin.

On n'a connu fort longtems le récit indien du déluge que par la version que *Williams Jones* en a donnée dans les *Recherches asiatiques*, d'après le *Bhâgavata Pourâna* [3]. Malgré l'imperfection d'un travail qui semble avoir été exécuté d'après une traduction persane [4], cette communication a excité puissamment l'intérêt des savans. Elle a été mise en œuvre dans une foule d'ouvrages historiques, et elle a été comptée parmi les matériaux les plus précieux que l'exégèse pût employer à la défense des traditions de la Bible. Mais la version du déluge indien, que l'on devait au fondateur des études indiennes, a ac-

1 Voir le *Correspondant* de 1830, t. III, n° 33, p. 260.

2 L'auteur de l'article cité l'a fait suivre d'une version de l'*épisode*, qui justifie ses assertions. — Voir cet épisode, publié à part dans l'article suivant.

3 *Asiatic researches*, éd. de Londres, t. I, p. 230 et suiv. — Trad. française, par Labaume, avec notes de Langlès, t. I, p. 170-74 (Paris, 1805, in-4.).

4 M. Bopp l'a constaté dans une note de sa préface (*Die Sündfluth*, p. 9)

quis un nouveau genre d'intérêt aux yeux de la critique, quand on a publié, beaucoup plus tard, la version du même fait d'après le *Mahâbhârata*. Une simple comparaison des deux versions suffisait pour faire reconnaître que celle du *Bhâgavata* est bien moins ancienne que la précédente. Sans parler d'autres circonstances, que nous relèverons dans la suite de ce travail, on découvrait à l'instant l'âge postérieur du récit du *Bhâgavata*, puisque *Vischnou*, qui est célébré sous le nom de *Bhâgavat*, y est substitué dans l'action à *Brahmâ*, qui est seul nommé par les auteurs de l'épopée. Il devenait, dès-lors, évident que la version publiée par *Jones* appartient à une période moderne de la littérature sanscrite, celle où le *Vischnouïsme* a absorbé la meilleure partie de l'activité intellectuelle de la nation.

La publication complète de *Bhâgavata-pourâna* devait mettre mieux encore en lumière les caractères distinctifs de la relation du Déluge que renferme cette grande composition. Outre les éditions indigènes de Calcutta et de Bombay [1], on possède aujourd'hui trois volumes de la belle édition dont s'est chargé l'illustre indianiste, M. *Eugène Burnouf*, membre de l'Institut et professeur de langue et de littérature sanscrite au collége de France [2]. On peut donc juger, d'après un texte établi selon toutes les exigences de la critique, l'aspect sous lequel des traditions, sans doute fort anciennes, sont présentées dans le cadre d'un poème consacré tout entier à chanter des croyances plutôt modernes. Nous reviendrons bientôt à l'examen des faits qui ressortent naturellement de la lecture du *Bhâgavata*, en communiquant à leur appui plusieurs passages de la traduction classique de M. *Burnouf*, et en faisant usage des recherches lumineuses qu'il a déposées dans la *Préface* du tome III[e] de son édition.

Nous insistons présentement sur un autre point de notre sujet : les transformations nouvelles auxquelles la même tradition du déluge in-

1 La première, imprimée en caractères bengâlis, date de 1828; la seconde, lithographiée avec grand soin en caractères dévanagaris, a été exécutée en 1839.

2 Le *Bhâgavata pourâna* ou histoire poétique de Krischna, t. I, 1840; t. II, 1844; t. III, 1847 (Paris, imprimerie royale, éd. in-fol. et in-4.), — dans la *Collection orientale* publiée aux frais du gouvernement français.

dien a été exposée, lorsqu'elle a été reprise avec d'autres traditions, et répétée dans des ouvrages du genre des premiers.

D'une part elle a été résumée alors que le poète n'a eu en vue que de rappeler dans ses vers des histoires fort connues et chantées longtems avant lui sous la forme de récits épiques; il en est ainsi dans le *Padma pourâna* où le récit du déluge est plus abrégé, au point d'être dépouillé des principaux traits qui en constituent l'intérêt [1]; ce n'est plus, à vrai dire, qu'un sommaire de la narration du *Bhâgavata*, où l'on trouve fidèlement reproduite l'idée dominante, l'incarnation de *Vischnou* en poisson pour sauver le monde [2]. D'autre part, la tradition a été racontée longuement dans un *Pourâna* particulier, qui est intitulé : « Pourâna du poisson, » *Matsya-pourâna*, et qui est placé d'ordinaire le 16ᵉ dans l'ordre des 18 poèmes pouraniques. L'exposé qu'il renferme est d'une date évidemment postérieure à celle de l'épisode du *Mahâbhârata* [3] : bien que le fond soit d'une antiquité supérieure à celle du *Pourâna*, l'ensemble de la narration participe au mysticisme extravagant de tout l'ouvrage [4]. Elle est rédigée dans un sens *Vischnouïte*, malgré l'importance attachée

1 Voir les analyses publiées par A. Wohlheim, de Hambourg : *De nonnullis padma-purani capitibus*, Berolini, 1831, p. 15-17.

2 Cette incarnation est racontée en 21 distiques, au lieu de 61 stances du *Bhâgavata*. — M. Wilson a montré que le *Padma* est une compilation moderne, au point qu'aucune de ses parties ne remonte au-delà du 12ᵉ siècle de notre ère. Voir l'analyse du *Padma* dans le *Journal of the royal asiatic society*, t. v, p. 280 et suiv., p. 294, et la préface du *Vischnu Purâna*, trad. en Anglais, par Wilson, p. 21 (London, 1840, in-4.).

3 Le rédacteur de cet épisode dans l'épopée invoque, il est vrai, l'autorité du *Matsya-pourâna*; mais il aura eu en vue la version orale du même fait, et non sa rédaction écrite, si toutefois la mention du *Matsya* n'est pas une interpolation dans le texte de l'histoire du poisson (*Mahâbhârata*, v. 56 de cette histoire).

4 Le *Matsya-pourâna* est une œuvre fort mêlée, une compilation où l'on retrouve les élémens d'un véritable Pourâna, mais qui a été produite à l'aide de fragmens cousus ensemble d'après le *Vischnu* et le *Padma*. Voir Wilson, préface du *Vischnu Purâna*, p. 51-53. — Alex. Hamilton a donné une traduction de la table des chapitres dans l'édit. franç. des *Recherches asiatiques*, t. I, notes, p. 228-30.

au culte de *Siva* dans la plus grande partie de la composition. Le Déluge a lieu à l'époque d'un *pralaya* ou d'une *dissolution universelle*. *Manou* est sauvé dans une arche qu'il a reçu l'ordre de construire ; il y conserve les semences de tous les êtres, qu'il lui a été donné de rassembler, par le pouvoir du *Yôga*, c'est-à-dire, par la vertu de la dévotion contemplative qui tend à l'union finale avec la divinité. *Vischnou* ne se borne pas à échanger quelques paroles avec *Manou*, l'être privilégié entre tous : mais, pendant l'action même, à la surface des eaux diluviennes, il s'établit entre le Dieu-poisson et le héros des dialogues théologiques et historiques d'une prodigieuse étendue. Il s'agit tour à tour de la création de *Brahmâ* et des patriarches, de la fondation des anciennes dynasties, des relations et des devoirs des classes; les interlocuteurs s'occupent des œuvres pieuses jusque dans leurs détails, de sorte qu'après avoir épuisé la matière des *Pourânas*, ils finissent par un entretien sur les donations. Même abstraction faite de ces digressions que les Brâhmanes compilateurs ont prolongées librement d'après leurs intérêts, le *Matsya-pourâna* ne nous offre la fable indienne que sensiblement altérée et modifiée par le syncrétisme partial des sectes. Il commence comme le *Mahâbhârata*, et il se termine comme le *Bhâgavata* [1] : il met d'abord en scène *Brahmâ* lui-même, en lui donnant les titres spéciaux de « *Dieu » assis sur un lotus,* » et d' « *Aïeul des mondes*; » il l'introduit comme le Dieu libérateur, mais il finit par lui donner des noms particuliers à Vischnou, ceux de *Vâsudêva*, de *Djanârdana*, de *Bhagavat*, c'est-à-dire par en faire *Vischnou* lui-même.

D'après les considérations que nous venons d'esquisser, il est clair que la tradition du déluge indien s'est modifiée de plus en plus dans la série des *Pourânas*, et que le *Bhâgavata Pourâna*, qui avait altéré la simplicité de l'épisode du *Mahâbhârata*, a été la source où les auteurs des œuvres plus modernes ont puisé le fond de cette même histoire. Il nous semble opportun, en conséquence, de faire connaître

[1] Voir au tome III du *Bhâgavata* la préface de M. E. Burnouf, qui a pu consulter sur le contenu du *Matsya*, le *Dictionnaire encyclopédique* de *Râdhâkant Dêb*, ouvrage sanscrit de Calcutta qui n'est pas du domaine public en Europe à cause de sa rareté (préf., p. XXV-VI).

dès ce moment dans ses traits les plus saillants, la tradition du déluge que rapporte le *Bhágavata* au chapitre 24 du livre VIIIe, sous le titre d'*Histoire de l'incarnation en poisson*[1]. Nous empruntons ces traits à la belle traduction qui accompagne l'original sanscrit dans la somptueuse édition de M. Eugène *Burnouf.*

Le narrateur principal du *Pourána*, le barde, le *Soûta*, rapporte un des entretiens du roi *Parîkschit* qui interroge sur tous les points des croyances indiennes *Çouka*, disciple et successeur de *Vyása*, dans le but de s'instruire au renoncement du monde par la connaissance contemplative de *Bhagavat;* tout le début de l'entretien est fort curieux pour attester à quel degré les tendances idéalistes du *Vischnouïsme* se révèlent dans la manière d'exposer les traditions qu'il s'est appropriées :

1. « Le roi dit : Seigneur, je désire entendre le récit de la première *incarnation de Hari* aux actions merveilleuses, lorsqu'il parut sous l'apparence trompeuse d'un *poisson.*

2. « D'où vient que le Seigneur revêtit, comme s'il eût été enchaîné par ses œuvres, cette forme de poisson qui est méprisée du monde, dont la nature est celle des Ténèbres, et qui est difficile à supporter? »

Çouka répondit au prince :

5. « C'est quand il veut protéger les vaches, les Brâhmanes, les Souras, les hommes vertueux, les Védas, la justice et tous les biens que le Seigneur revêt des corps variés.

6. » Pénétrant comme l'air toutes les créatures, les inférieures et les supérieures, il reste étranger à la perfection ou à la bassesse qu'elles tiennent de leur esprit, parce que lui-même n'a pas de qualités. »

Alors *Çouka* déclare qu'à la fin du *Kalpa* précédent eut lieu l'anéantissement périodique de l'univers appelé du nom de *Brahmá*, et que la terre et les autres mondes furent alors submergés par l'*Océan.* Le chef des *Dánavas*, le puissant *Hayagríva* ayant ravi les Védas de *la bouche du créateur endormi*, le bienheureux *Hari* ou *Vischnou*, qui est le Seigneur, revêtit la forme du poisson nommé *Çapharî.*

[1] Tome III, édit. in-4., p. 191-97. Le chapitre se compose de 61 stances qui sont écrites, à l'exception d'un petit nombre, dans la mesure dite *çlôka*, le distique classique des œuvres épiques de l'Inde.

Le Dieu se remet sous cette humble forme, entre les mains de *Satyavrata*, Rischi d'entre les rois[1], le même qui, dans le *Mahâkalpa* actuel, est né fils de *Vivasvat* et a été élevé au rang de *Manou*. Quand *Satyavrata* voulut le relâcher dans le fleuve, le poisson lui adressa une prière afin qu'il ne l'abandonnât pas aux races de poissons dévorants. Le roi, qui était doué d'une grande compassion, le recueillit. Mais le poisson merveilleux grandit sans cesse : il ne put être contenu ni dans un vase, ni dans une jarre, ni dans un étang, ni dans des lacs immenses et profonds. Lorsque *Satyavrata* le jeta enfin dans l'Océan, il fut supplié de nouveau par le poisson énorme, et ce fut seulement alors qu'il reconnut le Dieu incarné :

25. « Trompé de cette manière par le beau langage de cet animal, le roi lui dit : Qui es-tu, toi qui me fais illusion sous cette forme de poisson?

26. » Je n'ai jamais vu ni entendu citer un poisson d'une vigueur telle que la tienne, toi qui, grandissant en un jour de 100 yodjanas, as rempli entièrement un lac.

27. » Sans doute tu es le bienheureux *Hari*, *Nârâyana* (porté sur les eaux), l'Être impérissable qui, pour témoigner sa bienveillance aux créatures, as pris un corps de poisson.

28. » Adoration à toi, ô le meilleur des Esprits; à toi, le maître de la conservation, de la création et de la destruction! tu es, Seigneur, pour ton serviteur dévoué qui t'implore, le premier moyen de salut qu'ait son âme.

29. » Toutes les incarnations que tu revêts en te jouant ont pour objet la conservation des créatures; je désire donc savoir pour quel motif tu as revêtu cette forme.

30. » O toi dont les yeux ressemblent au lotus, toi qui es l'ami affectueux de tous les êtres, le culte qu'on rend à tes pieds n'est pas inutile comme celui qui s'adresse aux dieux que leur personnalité distingue les uns des autres; c'est pourquoi, tu m'as montré ce corps merveilleux! »

Bhâgavat répondit à son fidèle adorateur pour lui prédire la catastrophe qui aurait lieu au bout de *sept jours* : car, « les trois mondes, » la terre, l'atmosphère et le ciel, seront submergés par l'Océan de la » destruction. » Il lui annonça l'approche d'un grand vaisseau qu'il

1 Ce Rischi, tout dévoué à *Nârâyana*, accomplissait une pénitence qui consistait à ne se nourrir que d'eau (stance 10). Le *Mahâbhârata* parle des austérités du Manou qui figure dans l'épisode.

lui enverrait pour le recueillir [1], et il lui ordonne de monter sur ce grand navire, entouré des *sept Rischis*, après avoir rassemblé la collection de tous les êtres, en prenant avec lui toutes les plantes et les semences grandes et petites. Il lui dit de parcourir sans crainte l'Océan immense et ténébreux, guidé par la seule splendeur des Rischis. Mais le *Dieu-poisson* interviendra lui-même :

36. « Comme un vent impétueux agitera le vaisseau, je me tiendrai près de toi, et tu attacheras ton navire à ma corne, à l'aide du grand serpent (*Vâsuki*),

37. « Traînant après moi sur l'Océan le vaisseau qui te renferme ainsi que les Rischis, je le parcourrai tout le tems que durera le sommeil de *Brahmâ*.

38. « Tu reconnaîtras dans ton âme ma grandeur qu'on nomme le *Brahmâ* suprême, et que ma bienveillance aura révélée à tes questions. »

Satyavrata attendit l'époque fixée, et lorsqu'il eut exécuté les ordres de *Vischnou*, il le vit apparaître, au milieu du grand Océan, sous la forme d'un poisson de couleur d'or, ayant une corne unique sur la tête. Après avoir attaché son vaisseau à cette corne, le roi satisfait rendit hommage au Dieu sauveur qui dirigeait le vaisseau flottant.

Ici viennent plusieurs strophes conçues dans le langage exalté des adorateurs contemplatifs de *Bhâgavat*; qu'on juge de leur mysticisme par la citation des deux dernières :

52. « Tu es l'ami affectueux, le souverain, l'âme, le précepteur, la science, la perfection désirée de tout être; et cependant enchaîné par le désir, le monde aveugle ignore que tu résides dans le cœur de tous les hommes.

53. « Aussi me réfugié-je, pour m'instruire, auprès de toi, ô Seigneur, Dieu désirable, auprès du meilleur des dieux : tranche en moi les liens du cœur avec tes paroles qui m'éclairent sur mon intérêt, et ouvre-moi ton séjour! »

Quand *Satyavrata* eut terminé son adoration, *Bhâgavat*, le primitif *Pourouscha*, lui enseigna la vérité, c'est-à-dire :

55. « La divine collection du (*Matsya*) *Pourâna*, avec le *Samkhya*, la théorie du *Yoga*, celle de l'action, et la mystérieuse science de l'Esprit, le tout sans en rien omettre.

[1] Le Manou du *Mahâbhârata* reçoit l'ordre de construire un vaisseau solide, bien muni de cordages (st. 30).

56. » Assis dans le vaisseau avec les Rischis, le roi apprit de la bouche de *Bhâgavat* la doctrine indubitable de l'Esprit, qui est l'éternel *Brâhmâ*. »

Le terme du cataclysme venu, *Hari* tua l'ennemi des dieux, *Hayagrîva*, et rendit à *Brahmâ* réveillé le corps des *Védas*. Quant au roi *Satyavrata*, qui possédait la science divine et humaine, il devint par la faveur de Vischnou le Manou *Vaîvasvata*, chef du présent *Kalpa*.

Le rédacteur du *Pourâna* termine cette histoire du poisson en promettant à celui qui l'écoutera la délivrance de ses péchés, à celui qui la récitera chaque jour, la réussite de ses projets et enfin le salut suprême. Il ne fait que renchérir un peu sur les promesses que le *Mahâbhârata* met dans la bouche du sage *Markândeya* à la fin de l'épisode du déluge; mais il le fait au nom du Dieu par excellence, de « l'Être cause de toutes choses qui se cacha sous la forme d'un » poisson. »

§ II. Etude de la tradition indienne du déluge d'après les vues de M. E. Burnouf. — Preuves de l'antériorité du récit de *Mahâbhârata* sur tous les autres. — Des circonstances communes aux deux versions de la même légende; recherches sur leur homogénéité et leur caractère indien. — Des personnages en rapport avec la théorie des *Manous*; du fait du *déluge* en rapport avec la théorie des cataclysmes cosmiques : objections du commentateur indien du *Bhâgavata* contre la réalité du fait. — Observations critiques de M. E. Burnouf. — La tradition du déluge primitivement étrangère à l'Inde.

Après avoir considéré les vicissitudes et les altérations auxquelles la tradition du Déluge a été exposée dans des siècles modernes de la littérature sanscrite, nous arrivons à la question principale que nous avons choisie pour matière de notre travail : la source de cette tradition relativement à l'Inde. M. *Burnouf* a consigné dans la préface du tome III° du *Bhâgavata* des recherches infiniment précieuses qui fournissent le moyen de résoudre la question ainsi posée : mais, avant de rapporter les conclusions de l'illustre indianiste, nous le suivrons dans quelques-uns des aperçus dont il les a fait précéder dans sa dissertation critique.

On ne peut perdre de vue un seul instant le fait qui ressort de l'analyse et de la comparaison des textes : l'histoire du Déluge est

racontée en détail dans le *Mahábhárata*, et c'est du poëme épique que les auteurs du *Bhágavata Pourána* ont tiré la matière de leur narration au chapitre 24[e] du livre VIII. Le changement capital qu'ils y ont introduit a consisté à faire gloire du merveilleux de cette histoire, non plus à *Brahmâ*, mais à leur divinité : travaillant sur le même fond traditionnel, ils en ont constitué avec peu de modifications un mythe *Vischnouïte*, le mythe de l'incarnation de *Vischnou* en *poisson*. Que conclure de cette différence ? qu'au tems où a été rédigé le *Mahábhárata*, la fable de l'*Incarnation d'un dieu en poisson* n'était pas encore une fable *Vischnouïte*, et qu'elle a reçu plus tard une nouvelle importance du rang qu'on lui a donné dans la série des principales incarnations de *Vischnou*. Car, si les compilateurs de l'épopée eussent trouvé cette fable au nombre des croyances appartenant déjà à la religion de *Bhagavat*, ils n'eussent pas attribué l'honneur d'une si merveilleuse incarnation à *Brahmá*, à un dieu différent de celui qu'ils ont célébré avant tous les autres [1].

Ce n'est pas seulement un caractère irrécusable d'antiquité qui distingue le premier récit du second, mais c'est encore la mention exclusive du nom de *Bráhma*, comme du Dieu qui agit et qui opère le miracle : ce qui atteste d'ailleurs la priorité de la fable du *Mahábhárata*, ce sont les efforts que tentent les commentateurs pour donner à l'épisode un tour exclusivement *vischnouïte*, en faisant du nom de *Bráhma* un synonyme de celui de *Vischnou*. Ils sont forcés, pour soutenir l'idendité, d'appliquer à leur Dieu l'épithète de *Bráhma* (racine *wrih*), signifiant ce *qui croît*, ce *qui va croissant*, et ils font ainsi allusion à une des circonstances extraordinaires de l'incarnation de *Vischnou* en poisson, comme on aura pu le remarquer précédemment [2]. Il n'est pas besoin de dire qu'un pareil système d'étymologies conduirait à ne plus distinguer d'avec les autres une seule des divinités anciennes de l'Inde.

Nous devons encore toucher à un second point de comparaison qui montre également bien que le récit du *Bhágavata* est fondé sur le remaniement d'une source plus ancienne : il est bon de remar-

[1] Burnouf, *Préface* du t. III, p. XXIV-V.

[2] Voyez Bopp, *Préf.* de sa traduction : *die Sündfluth*, etc., p. XVIII-XX

quer en quels lieux les narrateurs ont placé la première partie de l'action. Or, selon le *Mahâbhârata*, la scène est au nord des monts *Vindhyas*, auprès d'une rivière dite *Virini*, peut-être la *Varanî*, un des affluents du *Gange*. De plus, le poisson est jeté dans le grand fleuve du *Gange*, et le vaisseau est attaché à un des pics de l'*Himâlaya*[1]. Au contraire, selon la version du *Bhâgavata*, la scène est au sud des monts *Vindhyas*, dans des contrées occupées en dernier lieu par la population *brâhmanique;* elle se passe dans le *Dravida*, dénomination générale du pays des *Tamouls*. La rivière où était plongé le roi du Dravida, *Satyavrata*, c'est le *Kritamâlâ* qui prend sa source dans le mont *Malaya*, faisant partie de la chaîne occidentale des *Ghates*.

Il demeure établi, par la mention de ces noms géographiques, que, selon l'Épopée, la scène du Déluge est au *nord* de l'Inde, et qu'elle est au *sud* selon le *Bhâgavata* et les *Pourânas* qui l'ont copié. On est en droit d'en conclure avec M. Burnouf que le récit que nous donne le premier ouvrage a été composé dans le *nord* de la péninsule, ou, plus précisément, dans l'*Inde centrale*, tandis que le récit du second l'a été dans l'*Inde méridionale* ou le *Dècan*[2]. Le récit épique a de ce chef une incontestable priorité, puisqu'il répond à une phase plus ancienne de l'histoire de l'Inde. Le mouvement qui a porté la race arienne du nord au midi s'étant continué depuis les époques les plus reculées, l'histoire littéraire a suivi dans sa marche l'histoire politique, et il est advenu que les compilateurs des vieilles traditions, et en particulier des *Pourânas*, ne se sont fait aucun scrupule de déplacer la scène des événemens anciens,

[1] Dans cette partie du récit, que le *Bhâgavata* a entièrement omise, le vaisseau est lié par les sages sur l'ordre du dieu-poisson au sommet le plus haut de l'*Himavat*, qui serait appelé d'après cela jusqu'à l'époque actuelle *Nau bandhanam* (liaison du navire) (stances 46-49). C'est un des incidens qu'il importe le plus de relever dans l'étude comparée des traditions, puisqu'un pic de l'*Himâlaya* est littéralement l'*Ararat* du déluge indien dans le *Mahâbhârata*.

[2] Préface du *Bhâgavata*, t. III, p. XXVII-VIII.

pour la reporter au milieu des pays mieux connus de leurs contemporains, dans les contrées les plus voisines de celles qu'ils habitaient. Comme il y a eu dans l'Inde plusieurs déplacemens des principaux centres de culture intellectuelle, ces sortes de renaissances ont laissé leur empreinte sur des livres anciens devenus l'objet de travaux plus ou moins neufs, en même tems que des ouvrages nouveaux étaient composés à l'imitation de ces livres. A chacune des haltes qu'a faites le *brâhmanisme* dans sa marche rétrograde vers le sud, se rattache un mouvement littéraire et philosophique qui a donné naissance à des œuvres aussi nombreuses que variées [1]. Veut-on appliquer ces vues au contenu du *Bhâgavata*, on admettra sans peine que *Vopadêva*, que l'on suppose l'avoir rédigé au commencement du 12e siècle, dans le *Décan*, ait songé le plus souvent à la côte de *Coromandel* et à l'extrémité de la presqu'île qui étaient encore indiennes.

Ces considérations exposées sur la composition relativement moderne de l'épisode du *Bhâgavata*, il nous importe de mettre en relief les circonstances semblables des deux récits de la même légende; car il s'agit d'établir, de corroborer cette opinion, que l'*Épopée* et le *Pourâna* racontent tous deux, d'une manière un peu différente, un *seul et même événement* [2]. Or, voici les circonstances essentielles qui en restent selon l'une et l'autre rédaction : — 1° le *Manou*, nommé *Vaivasvata*, ou le fils du Soleil, est sauvé des eaux qui submergent la totalité de la terre; — 2° c'est à un Dieu qu'il doit son salut; — 3° ce Dieu lui apparaît sous la forme d'un *poisson;* — 4° le Manou traverse les eaux dans un vaisseau; — 5° il sauve avec lui les *sept Rischis* et les semences des plantes utiles; — 6° enfin, une fois sauvé, il procède à la régénération de toutes choses par une création nouvelle. Évidemment, l'ensemble du dessin présente d'un côté et de l'autre assez d'analogie, pour

[1] Ces opinions que M. Burnouf a embrassées par conviction (Préf. p. XXIX-XL) seraient, comme il l'indique lui-même, facilement justifiées à l'aide des résultats qu'a obtenus M. Lassen au tome 1er de ses *antiquités indiennes*, où il trace la marche et les progrès des races brâhmaniques dans l'Inde.

[2] Burnouf, *préface* citée, p. XXXI-II.

qu'on ne relève pas trop sévèrement la précision plus ou moins grande de quelques traits qui sont en dissidence.

Mais voici que se présente une autre matière de recherches dont l'importance dépasse encore celle des précédentes : il est bien vrai que le même fait du Déluge, selon les *Indiens*, est chanté dans deux poëmes considérables de la littérature sanscrite; mais, bien que le récit qu'ils en font repose sans doute sur une *tradition ancienne*, il n'a rien des narrations dites *itihâsas* qui abondent dans les *Brâhmanas* védiques, et on ne l'a pas rencontré dans ce qui nous est présentement connu de cette classe d'ouvrages[1]. Il reste fort douteux qu'on retrouve jamais l'*histoire du déluge* dans les *Védas*, et cependant il faudrait l'y voir retrouvée pour attribuer à cette histoire la plus haute antiquité par rapport aux traditions de l'Inde. Mais la question, qui semble sous ce rapport exiger la découverte de nouveaux textes, vient de recevoir une solution de l'étude approfondie du fait traditionnel qui l'a fait naître.

M. *Burnouf* s'est demandé si les circonstances principales qui sont communes aux deux récits du Déluge indien sont toutes parfaitement homogènes, ou, en d'autres termes, si elles sont toutes également *indiennes*. Or, les recherches ainsi entendues portent sur ce point fondamental : la *tradition du déluge est-elle d'origine indienne ou ne l'est-elle pas ?* Ces mêmes recherches supposent que l'on détermine subsidiairement quels rapports la tradition du Déluge chez les Indiens présente avec les traditions de l'Asie occidentale touchant le même événement. M. *Burnouf* n'a entrepris l'examen d'une partie de ces questions qu'avec la réserve et la circonspection qu'on l'a vu porter dans la discussion des problèmes d'histoire, où son talent de critique a brillé du plus grand éclat : s'il n'a pas traité ces questions dans leur étendue, il en a mis clairement au jour les *élémens indiens*, comme il s'exprime lui-même; il a fait voir ce que l'étude de la tradition brâhmanique peut offrir de ressources nouvelles à quiconque voudrait les traiter d'une manière générale. On va juger de la précision et de l'habileté que réclamaient les investigations auxquelles s'est livré M. *Burnouf* sur

[1] *Préface* du tome III, p. XXVII ; cf. p. LII.

l'existence de la tradition du Déluge parmi les Indiens, sur la valeur de cette tradition à leurs yeux, sur la source *étrangère* où ils ont dû la puiser.

Une première observation porte sur le personnage qu'on a fait le héros de la tradition indienne, et sur l'époque que lui assigne l'histoire mythologique de l'Inde. Ce personnage est un *Manou*, le *septième Manou*, dit *Vaivasvata*, selon le premier récit, comme nous l'avons dit plus haut; un roi appelé à devenir le *septième Manou* dans un autre âge, selon le second récit.

Cette différence a été admise sans peine par les poètes, grâce à la théorie de la transmigration qui est devenue tout à fait populaire dans l'Inde : le *Manou Vaivasvata* était, dans une existence antérieure, un vertueux prince nommé *Satyavrata*, et c'est à ses hautes vertus qu'il a dû l'honneur d'être le chef de la période actuelle. De plus, l'auteur du *Bhâgavata* a reculé la scène du déluge sous le *Manou* qui a précédé *Vaivasvata ;* en plaçant l'événement sous le règne du *sixième Manou*, dit *Tchâkchoucha*, il le met en dehors de la période présente et le reporte un peu davantage dans les âges anté-historiques [1]. Le *Mahâbhârata*, en reportant le déluge au règne du *Manou* actuel, fondateur des races royales qui rattachent leur origine au *soleil*, avait déjà reculé l'événement aussi loin qu'il pouvait l'être, à condition de rester dans les limites de ce que l'on pouvait appeler l'*âge historique*, ou l'époque de la durée du monde la plus rapprochée de nous.

Pourquoi le compilateur du *Pourâna* a-t-il déplacé la date du fait et substitué le nom peu connu de *Satyavrata* au nom fameux du *septième Manou?* Parce qu'il a voulu ajuster le mieux possible le récit du Déluge avec la théorie des *Manvantaras* ou des quatorze *âges*, gouvernés chacun par un *Manou*, et dont le total forme un *Kalpa*, c'est-à-dire une période de création. Le poète compilateur ne peut s'empêcher d'admettre le rôle éminent de *Manou Vaivasvata*, et de le représenter, par conséquent, comme le restaurateur d'un monde nouveau; mais il fait remonter le Déluge, à dessein, jusque dans un *Manvantara* antérieur, parce que la théorie des *Man-*

[1] *Préface* du tome III, p. XXXVI-VII, p. XLV.

vantaras lui enseigne que *Vaivasvata* ne commence son empire que quand le *Manou* précédent a terminé le sien. Cependant, en assignant une date plus reculée à un fait aussi extraordinaire que la submersion du monde par les eaux, les auteurs du *Bhâgavata* n'ont pas réussi à donner à ce fait les caractères de certitude et d'authenticité qu'il aurait dû présenter à la conscience indienne en rapport avec le système de la succession des *Manous* : c'est ce que nous allons montrer, en interrogeant, avec M. *Burnouf*, les assertions du plus célèbre commentateur du *Pourâna*.

Çrîdhara Svâmin explique, dans ses scholies, les deux passages du *Bhâgavata*, où il est question du Déluge [1], et il donne avec détail, surtout dans le second passage, la raison des doutes qu'il a conçus touchant le rapport possible du déluge avec la théorie des cataclysmes. Toute son argumentation, qui ne laisse pas que d'être assez serrée, est la critique dela tradition au point vue de indien, et elle est puisée dans la connaissance de la théorie des *Manvantaras* et des diverses espèces de cataclysmes périodiques. Malgré l'intérêt de tout ce passage, qui offre un exemple du langage et des procédés de l'exégèse indienne, nous préférons, au lieu de le citer en entier, présenter ici, en résumé, les raisonnemens et les conclusions de *Çrîdhara Svâmin*.

Le *déluge*, d'après les termes de la tradition, ne serait pas autre chose qu'un de ces cataclymes que l'on nomme *pralayas*, ou destructions de l'univers [2]. La tradition tout entière est rattachée d'autre part au sommeil de *Brahmâ*, le dieu créateur : quand, par une imitation de la vie mortelle, le dieu s'endort à la fin de sa journée, ce sommeil donne lieu à un de ces anéantissemens de la création, qu'on pourrait appeler *cataclysmes nocturnes*.

Le commentateur indien pose, en conséquence, cette question : le cataclysme de *Satyavrata* est-il une des grandes dissolutions du monde qui eut lieu à la fin de la vie de *Brahmâ*, ou bien n'est-il

[1] Au livre Ier, chap. III, st. 15, et au livre VIIIe, chap. XXIV, st. 7. — Voir la préface citée, p. XXXVI I-XL.

[2] Le texte du *Bhâgavata* se sert des mots consacrés pour de pareils événemens : *pralaya*, dissolution, *samvarta*, bouleversement.

qu'une de ces dissolutions moins complètes qui arrivent à la fin de chacune des journées de ce dieu? Il réfute d'abord l'hypothèse d'un cataclysme universel, en disant que par suite d'un cataclysme de ce genre, il ne reste rien de ce qui est créé, ni terre, ni hommes, ni plantes, et que d'ailleurs le préambule du récit se rapporte exclusivement à un cataclysme nocturne; c'est ce qui résulte, en effet, des termes qu'on lit dans la stance 7e [1] : « A la fin du *Kalpa* » précédent eut lieu l'anéantissement périodique de l'univers » appelé du nom de *Brahmâ*..... » Le commentateur combat de même la supposition d'un cataclysme nocturne, parce que le déluge qu'annonce le texte doit être soudain, tandis qu'un cataclysme est toujours annoncé par des signes précurseurs, tels qu'une sécheresse extrême, des pluies torrentielles, et même la mort des êtres vivants [2]. De plus, il reprend le texte d'un des premiers chapitres du *Bhâgavata*, où il est dit que *Vischnou* a fait de la terre un vaisseau pour sauver le roi qui sera un jour *Manou Vaivasvata* [3], et il soutient qu'il y a contradiction dans les termes, puisque la terre disparaît pendant un cataclysme. Enfin, il déclare inadmissible l'opinion qu'un cataclysme aurait eu lieu sous le *Manou* précédent : car les *Manous* se succèdent sans interruption, du 1er jusqu'au 14e, et c'est seulement après le règne du dernier que peut arriver un cataclysme; on ne peut par conséquent donner place à un tel événement à la fin du règne du 6e *Manou*.

Que devient, aux yeux de *Çrîdhara Svâmin*, le déluge chanté par les poètes, raconté par le *Mahâbhârata*, et conservé par les croyances *vischnouïtes* touchant les incarnations de *Bhagavat?* Le déluge n'est plus qu'une apparition magique, un miracle destiné à ouvrir les yeux de celui en faveur de qui *Vischnou* l'espère. Voici en quels termes le commentateur propose cette explication :

« Il ne s'agit pas ici d'un cataclysme réel; mais *Bhagavat* appa-

[1] Il est dit dans la stance 37 que le vaisseau parcourra l'Océan, « tout le tems que durera le sommeil de Brahmâ. »

[2] Ces signes sont décrits dans le *Mahâbhârata* et dans le *Harivansa* : voir la traduction de ce dernier ouvrage par M. Langlois, tome II, p. 294.

[3] Liv. I, ch. III, st. 15.

» raissant sous une forme visible pour enseigner la science à *Sa-*
» *tyavrata*, lui fait voir subitement comme une espèce de cata-
» clysme, afin de lui inspirer le détachement du monde, tout
» comme dans le présent *Manvantara* même de *Vaivasvata*,
» il en fit voir un à *Mârkandéya*. »

Le commentateur avait exprimé la même idée en faisant une première fois mention du déluge [1] :

« Quoiqu'à la fin d'un *Manvantara* dit-il, il n'y ait point de ca-
» taclysme, cependant le spectacle illusoire [d'un tel événement]
» fut donné à *Satyavrata* par un des jeux de *Vischnou*... »

La solution que nous résumons est tout indienne; elle nous apprend que la tradition du Déluge est inconciliable avec la théorie admise dans l'Inde touchant les cataclysmes périodiques, et qu'elle n'a pu être appropriée au système régulier, quoique fantastique, des *Manvantaras*, que moyennant une intervention surnaturelle de la divinité. Il ne sera pas inopportun de rapprocher de cette solution les allégories à l'aide desquelles les commentateurs du *Mahâbhârata* ont prétendu expliquer l'épisode du déluge qui leur apparaissait en contradiction avec leurs conceptions religieuses, n'importe le caractère merveilleux des fables que leur foi leur permet d'accepter le plus souvent, sans difficulté [2]. Selon la glose de *Nîlakantha*, le *poisson* serait la vie; *Manou*, la personnalité (*ahan kâra*); le *vase* et les autres réceptacles du poisson, ce seraient autant de corps différens, et les semences conservées représenteraient les actions qui appartiennent à des existences antérieures. C'est donc à la psychologie et au mysticisme qu'a eu recours l'exégèse indienne, pour justifier la présence d'une tradition étrangère dans le corps de poèmes où des croyances nationales sont exclusivement glorifiées.

Nous venons de montrer que la tradition du déluge est indépendante de la théorie des cataclysmes; mais on a dû se demander [3] : laquelle des deux est antérieure à l'autre, de la tradition ou de la

[1] Au sujet du passage cité du chapitre III.

[2] V. Bopp, préface du *Sündfluth*, p. XXI.

[3] Burnouf, *Préface* du tome III, p. XLIII-V.

théorie? Nous admettons avec le savant critique qui a soulevé un doute à ce sujet, que la théorie est plus ancienne, d'après toutes les vraisemblances qui sont en sa faveur. En effet, la théorie des âges du monde repose sur une notion commune au *brâhmanisme* et au *bouddhisme*. Cette notion qui a été inspirée aux Indiens par le spectacle de la nature, c'est que l'univers naît et périt pour renaître encore par une succession non interrompue de créations et de destructions, et à cette notion se rattache la notion populaire de la dégénération toujours croissante du genre humain. Si la tradition du Déluge avait donné lieu à la théorie des renouvellemens successifs de l'univers par l'eau et par le feu, cette tradition, semble-t-il, eût été absorbée complétement par la théorie, de manière à ne plus laisser de traces dans la mémoire des races indiennes. La supposition que fait M. *Burnouf*, à cet égard, est appuyée sur les procédés connus de l'esprit brâhmanique, qui a toujours recherché avidement l'assimilation des moindres faits d'histoire aux données fondamentales de la mythologie. Par conséquent, si le déluge de *Vaivasvata* reste à côté et en dehors du système des destructions et des reproductions périodiques, c'est qu'il n'a été connu dans l'Inde que postérieurement à la conception ou même à l'élaboration de ce système.

La même thèse est encore fortifiée par d'autres considérations que l'illustre orientalise a tirées de l'étude du déluge indien d'après les circonstances que rapportent le *Mahâbhârata* et le *Bhâgavata :* la critique européenne vient ajouter ses réserves aux objections qu'a faites la critique indigène dans l'intérêt des croyances qu'elle était appelée à défendre.

Une des circonstances qui méritent davantage l'attention, c'est que le *dieu* qui avertit le *Manou* prend la figure d'un *poisson*. Cette fiction qui semble être bien indienne dans l'esprit et dans la forme, a été reprise par les *Vischnouïtes,* après qu'on l'avait appliquée une première fois à *Brahmâ;* ils ont consenti d'autant plus aisément à l'emprunt, qu'ils avaient déjà opéré anciennement l'assimilation de *Vischnou* à *Nârâyana* ou l'*Esprit suprême,* lorsqu'ils avaient fait à Dieu l'application des anciens textes relatifs à *Nârâyana* (*porté sur les eaux*). On ne saurait nier que l'incarnation du Dieu

libérateur en *poisson* ne soit le trait qui rappelle le plus expressément les idées indiennes. Cependant, comme nous le dirons plus loin, des notions analogues sur la forme de puissantes divinités se rencontrent chez plus d'une nation placée à une grande distance de l'Inde.

Sans nous arrêter à la donnée du vaisseau, d'une arche, qu'on pourrait appeler la condition nécessaire de l'événement, nous observerons ici qu'on a cherché en vain à déterminer la position du pic de l'*Himâlaya* auprès duquel s'est arrêté le vaisseau, selon le *Mahâbhârata*, et qui aurait été nommé *Nau-bandhana*. L'autorité de *Wilford* ne suffit pas pour le placer dans le voisinage du *Kachemire*; l'application du nom de lieu reste douteuse, ainsi que l'existence même de la montagne, soit dans la géographie, soit ancienne, soit moderne de l'*Himâlaya* [1]. La mention de cette montagne est sans doute un des détails accessoires que les poètes indiens ont ajoutés au récit pour l'approprier à leurs descriptions chargées fort souvent de noms géographiques [2].

Nous insisterons de nouveau sur la contradiction qu'une des circonstances principales de la tradition offre avec les véritables idées des Indiens sur les déluges qui devraient être appelés *cosmiques* : la délivrance du *Manou* et des *sept Rischis*, ainsi que la conservation des semences des plantes, sont des faits contraires au système des *Manvantaras*. Les *Rischis*, assesseurs d'un *Manou*, ne sont pas réputés survivre à ce Manou. Si les *Rischis* du 7e *Manou* ont été sauvés par lui du déluge, il faut nécessairement que ce déluge n'ait pas été envisagé comme un cataclysme universel, malgré les stances descriptives qui annoncent l'anéantissement des

[1] *Préface* de M. Burnouf, p. XLVI.

[2] Nous ajouterons que M. *Lassen* admet, d'après *Vigne* et quelques voyageurs modernes, qu'il existe dans la partie orientale de l'*Himâlaya*, contiguë au *Kachemire*, une montagne que les indigènes appellent *Naubandhana*, comme le disent les rédacteurs de l'épisode cité (*Antiq. indiennes*, t. I, p. 841, note). Mais il remarque, à propos de la preuve alléguée par M. Burnouf, qu'on manque d'une donnée quelconque pour déterminer vers quelle époque cette dénomination a été imposée à une montagne du *nord* de l'*Inde* (supplément au t. I des *antiquités*, p. XCIII).

trois mondes. De plus, s'il est conforme aux idées indiennes de représenter le *Manou* sauvé procédant à la régénération de toutes choses par une *création nouvelle*, il est évident que ce rôle essentiel du *Manou* s'accorde assez mal avec l'ordre qu'il a reçu de déposer dans l'arche des semences de toutes les plantes utiles à l'homme. Pourquoi parler de la conservation des végétaux, tandis que le *Manou*, qui échappe à la grande catastrophe, a le pouvoir de reproduire toutes choses, de créer au commencement de son règne dieux et hommes, animaux et plantes? Dans ce fait tout secondaire, nous apercevons encore les traces d'une *tradition étrangère*, qui s'est accrue des données les plus importantes de l'histoire indienne.

Reste la question de savoir si l'Inde elle-même n'a pas fourni la notion du Déluge qu'ont célébré ses Rhapsodes, ou, en d'autres termes, si la tradition du déluge ne s'est pas produite dans l'Inde indépendamment du système cosmologique des *Pourânas* avec lequel, nous l'avons vu, elle ne s'accorde aucunement. Or, le souvenir de l'*inondation du Kachemire* est le seul auquel on puisse songer, sous ce rapport, parmi les souvenirs historiques de l'Inde. Mais, ainsi que l'a fait voir M. Troyer, dans sa *Chronique des rois du Kachemire* [1], l'inondation que l'on suppose avoir eu lieu dans ce pays, a dû être, physiquement parlant, tout à fait étrangère à un déluge universel, et elle se rapporte vraisemblablement à l'état ancien de la contrée qui était celui d'un grand lac. Le souvenir de cet état ou d'un événement local qui l'aurait amené, n'a eu, semble-t-il, aucune part à la conception et à la propagation de la tradition indienne du déluge [2].

Il résulte des recherches que nous venons d'analyser, que la même solution se présente à la critique, sous quelque face qu'elle veuille envisager l'origine de la tradition : devient-il manifeste que la tradition du déluge de *Vaivasvata* ne se rapporte ni au système des cataclysmes cosmiques, ni au souvenir de l'inondation du Kachemire, en un mot, à rien de ce qui nous est connu dans l'Inde,

[1] *Rddjatarangint*, Paris, 1840, traduction tome II, p. 296 et suiv.

[2] *Bhâgavata*, tome III, préface, p. XLVIII-LI.

il faut bien admettre que l'idée du déluge de *Vaivasvata* est primitivement *étrangère à l'Inde*. Cette conclusion ne ressort pas seulement d'une étude attentive des moindres circonstances qu'il était indispensable de mettre en rapport avec les faits et l'esprit de la mythologie indienne : elle est fournie à la science moderne par le témoignage de *Çrîdhara,* que M. *Burnouf* est en droit d'appeler un témoignage complètement désintéressé [1]. Comment serait-il permis de défendre encore l'origine purement indienne du déluge, maintenant que nous voyons un commentateur aussi orthodoxe que *Çrîdhara*, consacrer son savoir, sa dialectique et même sa foi, à distinguer nettement la théorie des cataclysmes d'avec la tradition du merveilleux déluge de *Satyavrata?*

§ III. Application des recherches nouvelles à la science historique.—Réfutation de l'hypothèse de l'origine exclusivement indienne du déluge. — Traditions de l'Asie occidentale du déluge des Chaldéens, dont la connaissance a pu être portée dans l'Inde. — De la forme ancienne et authentique de la tradition consignée dans le Pentateuque.

Après avoir montré l'esprit de la tradition indienne du déluge, après avoir exposé les résultats les plus récents de l'étude approfondie qui en a été faite, il ne nous reste plus qu'à indiquer l'application de ces résultats importans à la science historique et à l'interprétation des traditions de la haute antiquité. Nous ferons voir, d'une part, qu'ils mettent à néant les hypothèses favorites de quelques savans hostiles au Christianisme sur l'origine exclusivement indienne du récit du Déluge ; nous montrerons sommairement, d'autre part, à quel degré ils confirment la *priorité et l'authenticité du déluge mosaïque* en reportant l'origine de la tradition parmi les peuples de l'Asie occidentale. Il nous suffira de recommander à l'attention des lecteurs les recherches spéciales qui seraient entreprises avec fruit, d'accord avec le point de vue que nous avons signalé à l'instant.

Une des erreurs que l'on ait défendues le plus savamment touchant le déluge indien, c'est celle de revendiquer pour l'Inde seule

[1] Tome III, p. XLIII, XLV, LI.

la notion d'un grand déluge, le souvenir d'un cataclysme universel. Ainsi un académicien de Munich, mort il y a peu d'années, *Othmar Franck*, a prétendu que le récit du déluge appartient en propre à l'Inde, qu'il constitue un « mythe anté-historique, cos» mogônique, purement brâhmanique, étroitement lié aux doc» trines des *Védas*, avec *Manou*, le *Mahâbhârata* et le *Râmâyana*, » avec plusieurs systèmes philosophiques, particulièrement avec le » *Sânkhya;* » il soutient qu'on ne peut expliquer que par l'idée de la *Trimôurti* ou triade indienne, le personnage de *Vischnou* substitué à celui de *Brahmâ* dans la version des *Pourânas*[1]. De ce que les Indiens admettent des périodes successives de création et de destruction, *Franck* avait cru pouvoir dire que le déluge de *Satyavrata* était une de ces destructions, et que la tradition était aussi réellement propre à l'Inde que la théorie brâhmanique au fond de laquelle il la voyait liée. On a vu à quel point se ferait illusion quiconque adopterait l'opinion défendue par *Franck*, et supposerait avec lui que la notion du déluge a passé de l'Inde dans d'autres pays par différentes voies. Il en est de même des vues émises par *P. de Bohlen* sur l'universalité de certaines traditions mythiques que chaque peuple a célébrées sous l'influence des impressions de son climat sans les avoir puisées à une source unique, et sur la tradition du déluge qui s'accorde le mieux avec la condition physique de l'Inde, et qui apparaît sous sa forme la plus ancienne dans l'épopée sanscrite [2]. Ces vues sont insoutenables dès qu'il est prouvé que la tradition du déluge ne peut être considérée par rapport à l'Inde, ni comme un souvenir de son histoire nationale, ni comme une fiction originale et authentique de sa mythologie.

Suivant l'opinion d'autres auteurs, le déluge est une des vieilles raditions communes à ces deux grandes familles des peuples de l'Asie, les *Sémites* et les *Ariens*, et remontant à des époques anté-

[1] *Vydsa, uber Philosophie, Mythologie, Literatur und Sprache der Hindu*, t. I, p. 133-34 (Munich, 1830, 4°).

[2] *L'Inde ancienne en rapport avec l'Égypte* (en allem.), t. I, p. 215-20, Kœnisberg, 1830.

historiques, où elles vivaient très-rapprochées l'une de l'autre. *Ewald* avait exposé et développé cette opinion dans son *Histoire du peuple d'Israël* [1]; M. *Lassen* l'a reprise et adoptée dans ses *Antiquités indiennes* [2], alors qu'il décrit la patrie primitive des peuples *iraniens*. M. Eugène *Burnouf* déclare qu'il ne peut pas plus adhérer à cette opinion qu'à celle d'*Othmar Franck* que nous avons rappelée plus haut : il croit qu'il existe, chez les deux grandes divisions des races asiatiques placées entre le *Gange* et l'*Euphrate*, des idées fort anciennes qui se sont développées simultanément ou communiquées de l'une à l'autre, et qu'elles avaient conservé dans leurs traditions de nombreuses traces d'une origine commune. Ainsi M. *Burnouf* range parmi les débris d'un héritage commun aux *Ariens* et aux *Sémites* la croyance à un état primitif de perfection duquel l'homme a *graduellement déchu*, et même quelques-uns des nombres exprimant la durée des âges fabuleux. Mais il n'est pas convaincu que la *tradition du déluge* puisse être comptée parmi les croyances qui forment le patrimoine de ces deux groupes de peuples [3]. Il remarque fort justement que, s'il en était ainsi, cette tradition nous apparaîtrait à l'origine des systèmes indiens, et qu'elle y occuperait une place analogue à celle qu'elle occupe dans la tradition mosaïque.

Une fois que l'on a constaté que la tradition du déluge n'est pas pour les Indiens l'héritage d'un âge anté-historique, il faut bien supposer, comme le fait M. *Burnouf,* qu'elle leur est venue postérieurement à la séparation des peuples sémitiques d'avec les peuples ariens, c'est-à-dire, dans des tems et par des communications historiques. De cette sorte, on se trouve reporté vers l'étude des traditions analogues de l'Asie occidentale, comme on l'a été chaque fois qu'on a rencontré chez les peuples de l'ancien et du nouveau monde des narrations fort semblables sur les circonstances d'un *déluge universel*.

C'est ainsi qu'on en vient tout d'abord à examiner de nouveau

[1] Tome I, p. 305, 318 et suiv. (en allem.).

[2] Tome I, p. 528-29.

[3] *Préface* du t. IIIe du *Bhâgavata*, p. XXXIV, p. XLII, p. LI-II.

l'assertion de *William Jones*, qui, dès le début des études indiennes, n'avait pas balancé à comparer la narration épique du déluge à la *tradition hébraïque*, et à donner celle-ci comme la source de la première. Le fondateur de la *Société asiatique* du Bengale avait reconnu dans l'*histoire de Satyavrata*, qu'il a traduite en entier dans un de ses discours d'après le *Bhâgavata Pourâna* [1], l'histoire de *Noé*, déguisée par l'imagination asiatique, et il avait ajouté que cette histoire, quoique bizarrement rédigée en forme d'allégorie, semble prouver qu'il existe dans l'Inde une tradition primitive du *déluge universel décrit par Moïse*. Les belles recherches de M. *Burnouf* nous ramènent à l'opinion de *Jones*, par une voie moins directe, et en imposant aux critiques certaines réserves que ne soupçonnait pas l'esprit si vif du premier des Indianistes européens. Les textes qui ont été traduits et analysés ont servi à établir des points nombreux de similitude entre les traditions de l'*Inde* et celle de la *Judée* sur le *déluge*, et nous croyons qu'il serait impossible de supposer que l'invention d'un aussi grand nombre de circonstances dignes de remarque appartienne à la fois à deux ou à plusieurs peuples isolés dans le cours entier de leur histoire. Du reste, il faudrait se garder, en considérant la tradition hébraïque comme la source de celle de l'Inde, d'exagérer les conséquences de cette origine externe d'une tradition accueillie et chantée par les Indiens ; ainsi que le fait observer M. *Burnouf*, il n'en résulte aucune induction de quelque valeur contre l'originalité du système cosmogonique indien, en dehors duquel cette tradition est restée comme étrangère. Voici comment le critique que nous citons défend sous ce rapport l'indépendance de l'esprit indien dans la création des théories cosmiques [2]:

« De deux choses l'une : ou l'emprunt remonterait aux premiers » âges des sociétés asiatiques, et alors il prouverait peu de chose, » puisqu'il serait contemporain des tems où les peuples *ariens* ne » se distinguaient pas encore complètement des peuples *sémitiques;* » ou l'emprunt serait postérieur aux âges historiques, serait même

[1] *Recherches asiatiques*, trad. franç., tome I, p. 170 et suiv. p. 174.

[2] *Préface*, ibid., p. LIII.

» moderne, et alors il ne prouverait pas beaucoup davantage, puis-» que le système indien aurait eu le tems de se développer seul » et en dehors de toute influence étrangère. »

Bien que les recherches nouvelles semblent devoir confirmer l'opinion de M. *Jones*, il est vrai de dire qu'il n'est aucunement prouvé que ce soit des *Hébreux* directement que les Indiens aient reçu la tradition du déluge. Il s'agit donc d'interroger sur ce point l'histoire religieuse d'autres nations de l'Asie occidentale, et tout d'abord se présentent à l'esprit les souvenirs du *déluge des Chaldéens*. Veut-on découvrir quelle a pu être la source immédiate de la légende indienne, il faut convenir que le *déluge de Xisuthros* peut, tout aussi-bien que celui de *Moïse*, avoir servi de type à cette légende[1]. George le *Syncelle*, dans sa *Chronographie*, a rapporté, d'après *Alexandre Polyhistor* et *Bérose*, toute l'histoire du chef de la 10e génération humaine selon les fables des Chaldéens[2]; or, cette histoire, qui assigne à *Xisuthros* un rôle identique à celui de *Noé* et qui reproduit plusieurs des détails consignés dans la *Genèse*, a peut-être été portée de la *Mésopotamie* dans la *Perse* et dans l'*Inde*. Une des circonstances qui donneraient quelque vraisemblance à ce mode de transmission, c'est la métamorphose d'un Dieu, *Brahmâ*, ou *Vischnou*, en *poisson*, métamorphose qui rappelle certainement une des divinités fameuses de l'Assyrie, le *dieu-poisson*, sorti de la mer, *Oannès*, l'auteur de la civilisation, l'*Hermès* des cosmogonies babyloniennes[3]. « Ce trait, comme l'observe

[1] *Préface*, ibid., p. LIII. — Voir le texte du *Syncelle* dans notre tome IV, p. 26 et 27, et les remarques de M. Cuvier sur ce déluge, t. V, p. 41 (47, 2e édit.); voir aussi ce que dit Stolberg de ces déluges dans notre t. IX, p. 293 (1re série).

[2] Ed. G. Dindorf, dans la *Collection byzantine* de Bonn, tome I, p. 53-56, 1829 (éd. du P. Goar, p. 30-31). — Voir sur les 10 générations mentionnées chez tous les peuples, notre t. XIII, p. 163 (2e série).

[3] Voir la *Chronographie* de G. Syncelle d'après Bérose, éd. Dindorf, t. I, p. 50-51. — Voir l'article *Oannès*, par M. Parisot, dans la partie mythologique de la *Biographie universelle*, t. LV, p. 186 et suiv.

» M. *Burnouf*[1], le seul que pourrait à juste titre revendiquer l'es-
» prit indien si porté à croire aux incarnations, est en même tems
» celui qui nous rappelle un type mythologique qui eut ancienne-
» ment cours chez une des plus puissantes branches de la famille
» *sémitique.* » Nous ajouterons à cette observation que le paganisme de l'Asie occidentale a possédé plusieurs dieux *poissons* ou à moitié poissons, parmi ses divinités de premier ordre : ce n'est pas seulement *Oannès* à Babylone ; mais ce sont encore *Dagon* chez les Philistins, *Ichthon* chez les Égyptiens, *Derceto* en Phénicie, la déesse que fait connaître un des traités de Lucien [2]. Certes, l'esprit mythologique de l'Inde était bien capable d'inventer par lui-même l'incarnation spéciale que nous étudions, sans connaître *Oannès* ou quelque autre des dieux poissons de l'Occident ; mais il est plausible que les Indiens aient recueilli ce trait avec d'autres traits essentiels, en recevant une tradition qui avait été longtems la possession des nations sémitiques. M. *Lassen* regarde le fait comme d'autant plus probable, que les *Indiens* ont dû recevoir de bonne heure des *Babyloniens* communication de connaissances astronomiques [3].

N'importe par quelle voie la tradition du déluge a été portée dans l'Inde, il est évident que cette tradition sortait d'un même foyer, du centre des populations sémitiques. Il est permis de croire en même tems que la tradition ne s'était maintenue nulle part avec plus de pureté qu'au sein du peuple *hébreu*, et qu'elle n'a trouvé nulle part un historien exact et véridique comme *Moïse*. Le récit *chaldéen* du déluge ne pouvant être pris que comme une contre-façon du récit de la *Genèse* par tout critique de bonne foi [4], il demeure hautement probable que la même tradition dont le

[1] Préface citée, p. LIV.

[2] Voir la diss. citée de Stolberg sur *le déluge*, p. 311-14, et dans les *annales*, t. IX, p. 295.

[3] Dans les additions au tome Ier des *Antiquités indiennes*, publiées à Bonn, vers la fin de l'année 1848, p. XCIII; cf., p. 828 du t. Ier.

[4] Le chroniqueur byzantin qui le rapporte a très-bien saisi le fait du plagiat; ce qu'il fait voir dans un passage trop long pour être cité ici. *Chronographie*, p. 56-57, éd. G. Dindorf.

peuple juif a été le plus fidèle dépositaire, a passé chez les Indiens à une époque impossible à déterminer par l'intermédiaire des Chaldéens et des Babyloniens.

Nous n'insistons plus que sur un seul point relatif à l'examen critique de la tradition indienne. Après avoir énuméré plusieurs traits qui rapprochent les récits indiens du récit mosaïque, traits que nous avons signalés rapidement dans le cours de ce travail, M. *Burnouf* observe qu'il est juste de dire que « le grand côté » moral du récit, le châtiment des hommes par la divinité, est » complément étranger à la légende indienne[1]. » Nous ne saurions être d'accord, à ce sujet, avec le célèbre indianiste : il nous semble que le cataclysme conserve son caractère de punition ou de vengeance dans les versions connues de la tradition qui s'est répandue dans l'Inde. S'il n'est pas le châtiment des hommes seuls, il suppose une trangression des lois divines, et la réparation d'un grand désordre moral. Il est dit au vers 28 de l'épisode du *Mahâbhârata*[2], que « le tems de la purification des créatures s'approche. » Or, serait-il juste d'entendre par ces termes exclusivement la submersion des mondes dans les eaux du déluge, et non pas la ruine des êtres intelligents devenus coupables, la régénération du monde moral par une catastrophe générale[3]? De même, une des notions essentielles dans l'épisode du *Bhâgavata*[4], c'est le crime ou plutôt le sacrilége commis par le démon *Hayagrîva*, quand il a dérobé les *védas* qui sortaient de la bouche de *Brahmâ* endormi. *Vischnou* s'incarne en poisson pour punir ce crime qui menace l'univers entier de malheurs et de destructions; quand le cataclysme est parvenu à son terme, il rend les *livres de la parole sacrée à Brahmâ* qui s'était réveillé. Comment ne pas reconnaître dans ces fictions mythologiques d'invention indigène, l'idée d'un châtiment, d'une punition, inhérente au souvenir d'un déluge cosmique chez les

[1] Préface du *Bhâgavata*, t. III, p. LIV.

[2] D'après le texte publié par M. Bopp. Voir dans nos *Annales* le n° précédent, ci-dessus, p. 482.

[3] Voir les remarques de M. Bopp : *Sündfluth* u. 1, w. p. XXII-III, note.

[4] Stances 8, 9, 57.

Hébreux et chez d'autres peuples de l'Asie occidentale? Il est clair, eu égard à la portée des curieuses investigations que nous venons de passer en revue tour à tour, qu'une étude détaillée et consciencieuse de la tradition indienne du Déluge tend à mettre en lumière la véritable tradition qui est rapportée dans le *Pentateuque* avec tant de simplicité, de précision et de grandeur.

Félix Nève,

Professeur de littérature orientale à l'université catholique de Louvain.

Paris.—Typographie de H. V. de Surcy et Ce, rue de Sèvres, 37.



